PROLOGOS

1

rubén bareiro saguier

No es por casualidad que ALCOR inicia su nueva fórmula con la publicación de **El génesis de los guaraníes**, poemas de Augusto Roa Bastos, parcialmente aparecidos en números de revistas hoy imposible de hallar.

En primer lugar, la aparición, por primera vez en conjunto, de estos poemas, restituye una etapa valiosa de la obra de Roa Bastos, quien por decisión firmemente mantenida abandonara hace años el cultivo de la poesía.

En segundo lugar, los poemas de Roa Bastos van precedidos de varias consideraciones teóricas sobre el tema de re-elaboración, personal y por escrito, de una tradición largamente mantenida en forma oral. Desde este punto de vista, las reflexiones introductivas recubren los dos aspectos de la nueva orientación elegida preferencialmente por ALCOR: lingüística y literatura. El hecho adquiere una significación especial por ser el enfoque de una obra tradicional de la cultura guaraní, elaborada por uno de nuestros más relevantes escritores actuales

El génesis de los guaraníes es el primer intento, realizado en el dominio de la creación, de trabajar un texto mítico-religioso aborigen (realizado entre 1947 y 1949, nos dice el autor). Por lo menos el primer intento válido en español, puesto que

Scanned with CamScanner

Narciso R. Colmán, con Ñande Ypy-cuera, (1929) lo ensayó antes en guaraní, con instrumentos informativos y bases más débiles.

Augusto Roa Bastos usó para su tarea la versión que en 1944 hiciera Juan Francisco Recalde de la recopilación realizada por Kurt NimuendaIú Unkel)1914), el sabio alemán que vivió entre los apapokuva-guaraní, consiguiendo recoger sus cantos cosmogónicos.

Es de destacar un hecho notable. Dada la enorme riqueza de la literatura oral guaraní, resulta muy sorprendente que ningún autor tratara de servirse de élla como material de base para la elaboración artística (1). Esta carencia está en concordancia con el hecho de que NimuendaIú —en 1914— sea el primero en transcribir los cantos sagrados con un criterio de valor científico, podríamos decir. Es más, recién en 1944, con la traducción que Juan Francisco Recalde hace de estos poemas, los mismos son conocidos en nuestro medio.

El fenómeno merece una reflexión especial, puesto que no solamente la lengua sobrevivió a la asimilación producida por el mestizaje, sino que durante la colonia, el Paraguay ha sido el escenario de una experiencia colectiva que empleó el guaraní como idioma único de comunicación. Durante el siglo y medio que duró el experimento jesuíta se fundó una imprenta en las Misiones, y en ella se publicó una copiosa producción en lengua guaraní.

¿Por qué nunca los colonizadores o evangelizadores se preocuparon por la transcripción de la literatura propiamente guaraní? La respuesta ha de dar la clave de la índole de relaciones entre ambas comunidades.

La abundancia y el valor literario innegables de las obras pueden ser constatados por el simple análisis de las muestras recogidas al cabo de cuatro siglos de marginamiento. Estas calidades no hacen sino confirmar una característica esencial de la cultura guaraní: la de que sus valores esenciales se fundaban en la palabra.

---

(1) Ex-profeso excluyo a autores que, como Natalicio González o Víctor Morínigo, emplearon un criterio meramente folklórico-costumbrista en el uso de los mitos guaraníes.

Scanned with CamScanner

El semi-nomadismo tupí-guaraní no facilitó el surgimiento de las artes visuales o espaciales (arquitectura, pintura, escultura). La profunda religiosidad de estos "teólogos de la selva" explica la existencia del rico acervo poético de sus cantos cosmogónicos, mitos, leyendas y oraciones, material artístico que, con la danza ritual, era posible transportar en los frecuentes desplazamientos de índole económica —búsqueda de tierras aptas para el cultivo— o religiosa —búsqueda del yvy mará ey, la tierra sin males de su mitología—, razones que por lo demás no son contradictorias sino concomitantes. El valor de la palabra está confirmado por el hecho que la jefatura política se resolvía en una justa oratoria entre los candidatos.

Ambas circunstancias anotadas —religiosas y políticas— ponen de relieve la importancia excepcional que la palabra tenía entre los guaraníes y consecuentemente la abundante producción y el valor de la literatura conservada en la tradición oral.

La respuesta a la cuestión planteada más arriba aparece de manera natural si se tiene en cuenta la índole esencialmente religiosa y política de la literatura aborigen. La presencia de conquistadores y encomenderos, de colonizadores y misioneros tenía un cometido fundamental de aprovechamiento económico por un lado, de suplantación cultural por el otro. Los nuevos cruzados de la "civilización occidental y cristiana" tuvieron buen cuidado de marginar, sistemáticamente, la producción literaria —mítica, ritual, religiosa— para conseguir más eficazmente la substitución cultural y naturalmente la explotación económica. Hay que agregar que la tardía transcripción tiene su fundamento complementario en el hecho de que los indios tampoco libraban su literatura sagrada a los invasores. Había una natural y fundada desconfianza hacia quienes, con criterio etnocentrista occidental, consideraban sus prácticas religiosas como despreciables manifestaciones supersticiosas, y al mismo tiempo trataban de re-interpretarlas capciosamente con fines de suplantación. El proceso de ocultación era un medio de defensa ante el intento de destrucción de la cultura aborigen, uno de cuyos núcleos principales estaba constituido por la religión, en cuyo cuadro, a su vez, se escribía lo más importante de la literatura. Solamente la confiaron a "blancos" aculturados, iniciados, como NimuendaIú y Cadogan. El conflicto de base está pues claramente planteado.

Scanned with CamScanner

Es preciso terminar con el mito del conquistador "que generosamente mezcló su sangre de hidalgo a la del indio" (1). Esta es otra fábula creada por el etnocentrismo europeo para los fines de la explotación. Las relaciones entre ambas comunidades han sido esencialmente las del grupo dominante —hispano— y grupo dominado —aborigen. Pese a la supervivencia del idioma guaraní, éste ha sido y es el medio de expresión del grupo dominado (no minoritario puesto que es la lengua de mayor difusión en el país). El mestizaje ha ido matizando las citadas relaciones, sin por eso quebrar la predominancia del elemento conquistador.

Es indudable que las circunstancias anotadas han pesado poderosamente para relevar la auténtica literatura guaraní, mutilando al escritor paraguayo de uno de los apoyos en que podría sostenerse su tarea. Gran parte de las carencias en nuestras letras tienen su explicación en esta especie de trauma en los orígenes. Por ello, la aparición de estudiosos —y recopiladores— de la literatura tradicional resulta de una importancia enorme. Para no abundar, recordaré aquí sólo dos nombres claves, ya citados: Kurt NimuendaIú Unkel y León Cadogan. Si bien al primero corresponde el valor de haber sido de los primeros, el segundo es el investigador que más ha hecho para recuperar el acervo de nuestra literatura aborigen.

El mérito de Augusto Roa Bastos en El génesis de los guaraníes es doble. Antes que nada, por haber sido el primero en comprender, como escritor, el mensaje y la belleza empozados en la cosmogonía guaraní; el primero en conseguir la aleación de ese metal pristino con los del propio filón. En segundo lugar, por haber obtenido con el material recogido y transcripto por NimuendaIú-Recalde una poesía de origen multitudinario a través de un enfoque personal, que sin embargo sigue guardando el aliento colectivo de la palabra hablada, cantada, bailada, ritual en suma. La poesía de Roa Bastos guarda la huella de los pasos que sobre lenguas, labios, dientes apretados, han venido dando — y rodando— estas voces creadas y recreadas por la tradición sagrada y secular de nuestro pueblo original.

---

(1) A este respecto el investigador alemán Richard Koenetze demuestra claramente que la cacareada "generosidad" derivaba del hecho que los españoles no habían traído mujeres.

Scanned with CamScanner

Augusto Roa Bastos es así de los primeros en mostrarnos las posibilidades que tiene el escritor paraguayo nutriéndose de sus dos fuentes naturales: el universo cultural propio al guaraní y el que deriva de la tradición hispánico-occidental.
Hasta no hace mucho tiempo, ambas constituían compartimentos estancos, sin posibilidades de comunicación, de integración. Leyendo **El génesis de los guaraníes** resulta obvio que la doble corriente nutricia es altamente enriquecedora y no elemento de perturbación expresiva, como se sostuvo durante mucho tiempo, sin base alguna. esta última posición es clara muestra del colonialismo cultural del grupo dominante, cuyo símbolo de dominación ha sido y es el concepto privilegiado en que es tenido el idioma español como factor de prestigio social y elemento efectivo de ejercicio del poder (castellano: lengua oficial. Artículo 5º de la Constitución Nacional). Las denominaciones espurias avañe'é (lengua del hombre común) y karaiñe'é (lengua del señor), ambas insertas en el guaraní, son reminiscencias — aún más, presencias— de la ideología clasista dominante.
Roa Bastos rompe con esta tradición perniciosa, encallecida en nuestra tarea cultural, al hacernos perder los complejos e inhibiciones derivados de la presencia guaraní en la literatura escrita o culta, esencialmente representada por la que se expresa en castellano. Toda la obra de nuestro autor da testimonio de la búsqueda integratoria de ambos universos culturales; en este sentido, los cuentos de la primera parte de su último libro **Moriencia** constituyen un logro indudable, traducido en la decantación de un lenguaje extraído de ambos dominios lingüísticos.
Los excelentes poemas de **El génesis de los guaraníes** nos prueban la antigüedad de la labor, el sentido profundo de una vocación, la constancia, la fidelidad con que Augusto Roa Bastos viene realizando desde hace mucho tiempo esta tarea de amor hacia los valores recónditos de nuestra cultura.

Scanned with CamScanner

2

del buen uso de los mitos

en que el etnógrafo pretende justificarse llorando como un caimán

bartolomeu meliá

Ir al Alto Paraná a recoger mitos, cuando el tiempo real de los mitos parece definitivamente clausurado, no tendría otra justificación que la del coleccionista —o la del comerciante— que busca en el objeto exótico un artículo de lujo.

Va el etnógrafo y recoge como anticuario las últimas flechas, los últimos mates pirograbados, las últimas pipas, los últimos cestos y trae en su grabadora los últimos mitos de un pueblo que muere. Porque es la gran tristeza de los trópicos. Es el crepúsculo de los dioses. Es la gran desbandada de los jabalíes, cuando el puntero ha sido herido de muerte y es la gran despedida de las aves migratorias que han olvidado el camino de vuelta de la tierra dorada, donde no existe el mal.

Ñanderuvusu no encuentra a quien enviar buenas palabras. Tupá ya no truena sus truenos. El tigre no se come a la madre del sol y de la luna. El cedro del que fluye como rocío la palabra-alma, es cortado y exportado, y sólo algún indio asesinado por los "otros" tiene el privilegio de ser enterrado en canoa tallada a hachazos, sin que el amo del cedro se entere.

Scanned with CamScanner

Las maracas andan en manos de etnólogos que nunca las sabrán hacer hablar.
Este siglo verá probablemente el fin del largo ataque colonial contra las comunidades indígenas, no con la supresión de los indios, sino con la reducción al absurdo por la vía del ridículo de su modo de ser. Pronto llegará el momento en que ser indio no tendrá ninguna justificación, y seguir siéndolo un arte difícil. La muerte india vendrá por incoherencia, después de una enfermedad de imprecisión en las costumbres (*).
De hecho ya ahora se está haciendo difícil encontrar un pueblo que viva sus mitos. Para el mismo indio del vulgo el mito se ha vuelto un "caso rei" (fábula). Los últimos pueblos míticos se están de-mitologuizando, es decir de-sistematizando.
Entonces, ir a recoger mitos al Alto Paraná entre los ava-guaraní no sólo presenta ciertas dificultades propias de un viaje a la selva, que con un poco de salud y cierta inclinación a la aventura se superan fácilmente, sino objeciones éticas de conciencia.
Se sabe que un etnógrafo por una foto o por la grabación de un mito daría su alma. Un etnógrafo compra mitos, como el macatero compra la larga cabellera morena de una india. Y nuestra sociedad consume con el mismo fervor y al mismo nivel, mitos y pelucas. Y el palmito es la muerte india envasada; los indios del Alto Paraná "benefician" el palmito, como sus hermanos del tiempo colonial beneficiaban la hierba mate.
De la misma región vienen los mitos.
Recoger arcos - flechas - pipas - cestos - cedazos - mates - maracas - hamacas puede convertirse en una ocupación profundamente inmoral: lo que se lleva desaparece de la circulación. ¿Definitivamente? Esta es la cuestión que el etnógrafo deberá responder después de una investigación de la situación étnica del grupo y un examen sin concesiones de su capacidad real de re-producción.
Con los mitos parecería que la problemática es diferente, ya que el mito no es un "objeto" y, al ser dicho, no queda, según nosotros, enajenado.

(*) "Mon mari me disait que la plupart des gens vivent dans l'incohérence. Ils n'ont pas de moeurs précises. Il paraît qu'ils en meurent". Ionesco, *Jeux de massacre.*

Scanned with CamScanner

Sin embargo, la experiencia etnográfica induce fuertemente a sospechar que éste es un punto de vista muy simplista. Difícilmente se encuentra entre los guaraní, incluso entre los avá-guaraní o chiripá, que por otra parte son sumamente abiertos y acogedores, un decidor de mitos que los cuente alegremente. Hay quien se opone a que se le agarre en la grabadora la palabra del mito; según la forma de expresarse de otro, el mito no tiene principio (es decir, no tiene un principio repetible —por esto los "paraguayos", dice, no sabrán nunca comenzar un mito—) y no se llega al final, que sería el principio. Y otro lo cuenta en el secreto de una choza apartada. Se diría que temen una expropiación definitiva —una más— y una objetivación del mito que sólo puede ser perjudicial para su sistema. Es un hecho que muchos hombres y muchos pueblos que han contado sus mitos han muerto, y se puede pensar que el etnógrafo, mágicamente, es pródromo debilitante, como el misionero, con su buena voluntad, desbrozaba los caminos de la conquista. ¿Es el mito contado lo que los de-sustancia? ¿Y si fuera el etnógrafo el que acelera la muerte de los pueblos?

En este momento el etnógrafo siente una llamada contra la que su técnica de trabajo positivista y objetivamente le previene. Una solución sería la astucia de Ulises: sin abandonar la propia nave, escuchar el dulce canto de las sirenas y mandarse mudar. Muchos lo han hecho en nombre de la ciencia.

Curt Unkel, dentro de otra opción, vivió como indio entre los indios y en 1906 recibió su nombre, como cualquier otro honrado guaraní recibe el suyo, y fue NimuendaIú. Renunció a enseñar a los indios y lo aprendió todo de ellos hasta convertirse en hombre de pensamiento "salvaje".

Fuera de esta perspectiva, que a algunos les parecerá, sin duda, ridículamente sentimental, las divulgaciones del mito serían en efecto disgregantes para la comunidad revelante.

El etnógrafo recuerda el momento en que Guyrapepoñy y Tupáywyju accedieron a contarle el mito de los gemelos o el del fuego, y siente que con ellos ha entrado en un sistema que ya nunca más podrá traicionar. Simultáneamente se pregunta si la sociedad a la que pertenece de derecho es digna de oir las buenas palabras, se las apropie y las guste, aunque sea estéticamente, en un acto de canibalismo que en el mismo movimiento se come tierras extrañas y culturas.

Scanned with CamScanner

El etnógrafo sale al encuentro de su escrúpulo con la ingenuidad de creer que, con el mito escuchado, la sociedad consumidora se volverá un poco más salvaje, es decir más humana. Hay quien le hace ver también que ya nada se puede remediar y que lo único que se puede hacer es salvar de la quema tan hermosos trozos de cultura, sin preguntarnos qué foco tuvo el siniestro. Hay incluso una regla sobre la impasibilidad y neutralidad de la observación etnográfica, que sería de mal tono no respetar.

Pero desde que ha vivido como indio entre los indios, el etnógrafo sabe que ya no se debe a la ciencia, sino a la palabra recibida y a su secreto. Sabe que ni un pequeño dios proselitista ni todas las justificaciones de una cultura asimiladora le podrán absolver en caso de traición. Al que habla contra el Espíritu no se le perdonará ni en este mundo ni en el otro.

Y en noches de dilema el etnógrafo llora amargamente, porque sabe que no escapa al juego de los otros y tampoco se resigna a perderse. Para salvarse.

El Rescate Poético

Si todo lo dicho anteriormente no es una ficción literaria de la peor especie, la conclusión es que hacer buen uso de los mitos es imposible. Civilizar un mito sería una empresa tan dudosa como civilizar un indio.

Y es conveniente que la duda persista.

Augusto Roa Bastos al poetizar a partir de los mitos fundamentales de los Apapokuva-Guaraní, en su intención parece que pretendía colaborar en una operación de rescate: cuando el barco se hunde que por lo menos se salven las ratas y las mercaderías.

Sin embargo, y a pesar de que el mismo Roa nos dice que "los fragmentos aquí ofrecidos deben considerarse.. como un intento de interpretación y proyección estética de esos elementos del mundo mítico y cosmogónico de los Apapokuva-Guaraní" y que lo único que pretendía era "incorporar a la labor poética... la presencia o por lo menos la sugerencia de este mundo de increible riqueza espiritual de nuestras culturas primitivas", el análisis nos lleva a explicar de manera diferente el funcionamiento poético, por lo menos en este caso.

Scanned with CamScanner

De hecho, el trabajo de Roa no tomó el camino de la traducción "en verso", ni el comentario, ni el trasvasamiento. Ni vino nuevo en odres viejos, ni vino viejo en odres nuevos. Ni siquiera, como tal vez demostraremos, la fecundación renovada y repetida.

Tampoco podía, aunque se hubiera empeñado en ello, crear un mito nuevo a partir de otro. Necesariamente personal y todavía demasiado cercano a nosotros, el poeta no puede instaurar las condiciones de una significación colectiva. El poema para ser mito tendría que llegar a ser hecho social. Y esto no está en su poder.

"Convengamos —con Claude Lévi-Strauss (*)— en llamar armazón un conjunto de propiedades que permanecen invariables en dos o más mitos; código, el sistema de funciones asignadas por cada mito a estas propiedades; mensaje, el contenido de un mito particular".

Siendo esto así parece que frente al mito el nuevo decidor de palabras podrá adoptar tres comportamientos, por lo menos (y no agotamos todas las posibilidades combinatorias).

Manteniendo el mismo armazón arquitectónico y el mismo código relacional, se transmite el mismo mensaje, tal vez con mayor información. Se trata en este caso de versiones que surgen en el seno del mismo grupo cultural según realizaciones diferentes debidas a los distintos actos de palabra de los relatores. Este verano (1970-1971) pudimos recoger entre los ava-guaraní del Alto Paraná, tres versiones del mito de los gemelos, que no son sino otras tantas versiones del mito recogido hace sesenta años por NimuendaIú, aunque, por supuesto, no su repetición mecánica; sólo el etnógrafo tiene la pasión de la repetición y de la transcripción mecánica, nunca el indio. Aquí hay que dejar bien sentado que una nueva versión de un mito, sobre todo si comporta algún nuevo detalle, aditamentos o supresiones, sólo puede hacerla un indio cuyo pensamiento permanece todavía suficientemente y salvajemente estructurado. Cualquiera que provenga de otra tribu sería incapaz de dar una versión modificada en su sola información. Alguien puede in-

---

(*) LEVI-STRAUSS Claude, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p 205.

Scanned with CamScanner

sinuar que Roa, nacido en una nación que sigue mamando la lengua guaraní, estaba en excelentes condiciones para darnos una nueva versión culta del mito con enriquecimiento de detalles. Y sin embargo, creemos que no, ya que el Paraguay hace mucho tiempo que ha dejado de ser guaraní.
Manteniendo el mismo armazón, ciertos mitos hacen variar el léxico, de donde resulta una codificación diferente y la comunicación de un mensaje a veces diferente y transformado, a veces idéntico; todo depende del signo de las operaciones algebráicas que entraron en juego (**).
"Las distinciones diferenciales explotadas por los mitos no consisten tanto en las cosas mismas cuanto en un cuerpo de propiedades comunes, que se pueden expresar en términos geométricos y transformables unos en otros por medio de operaciones que son en realidad un álgebra" (***).
Igualmente y según las mismas reglas, una variación del armazón y del código pueden, por su parte, dar también lugar a un mensaje ni necesariamente transformado, ni necesariamente idéntico.
Roa Bastos, al intentar un rescate poético del mito de los "principios" de los Apapokuva-Guaraní, no nos da ni una nueva versión, tampoco una variación, sino una transformación cuyo carácter especial tendremos que dilucidar, ya que la disposición del armazón es diferente, la codificación es nueva y el mensaje resultante es otro.

Sabio y Adúltero

Se puede prescindir de la interpretación según la cual el mito de los "principios" se inscribiría dentro del cielo del sol y de la luna.
El mito registrado por NimuendaIú es ante todo el mito de los "gemelos". Y las versiones que recientemente hemos recogido entre los Avá-Guaraní del Alto Paraná en el Paraguay refuerzan esta designación.

(**) Ibid., p. 218.
(***) LEVI-STRAUSS Claude, *Du miel aux cendres*, Paris, Plon 1966, p. 407.

Scanned with CamScanner

El verdadero comienzo del mito no es la creación del mundo, sino la concepción dual de los gemelos, hermanos uterinos de distinto padre. El mito comienza realmente cuando el Creador permite —o tal vez invita— al Sabio que está con él a que fornique con su esposa.

"Ñanderuvusú le dijo a Mbaekuaá:
'Vete a probar la mujer'.
Mbaekuaá se fue y probó la mujer.
No quería mezclar su semen con el de Ñanderuvusú.
Y Ñanderu Mbaekuaá colocó su semen aparte.
Y de una única madre se formó el hijo de Ñanderuvusú
y de Ñanderu Mbaekuaá, ambos dentro del vientre materno".

El rol del "sabio", de Mbaekuaá, el "conocedor de todas las cosas", parece no tener otra justificación que la introducción de un principio de dualidad, que será básico entre los Guaraní: sin sabiduría no había oposición, sin oposición el léxico carece de posibilidades semánticas. Y así como Nuestro Padre Grande, aun en su ausencia, estará siempre presente en la búsqueda intencional de los dos hijos, así también Mbaekuaá, el "sabio", aun cuando desaparece del escenario del mito después de cumplida su función generadora, sigue formalmente ahí, como principio de dualidad, ya que el mito está estructurado en un sistema de oposiciones pertinentes que son las que dinamizan su marcha; el mito presenta dos partes principales: la muerte de la madre y consiguiente venganza de los gemelos, y la búsqueda del padre, mientras los demás episodios no serían más que redundancias de estas dos proposiciones fundamentales.

En este punto recomendaríamos la lectura resumida de la sucesión de episodios tal como la da NimuendaIú.

El mito de los gemelos es un mito etiológico, no moralizante. El mito se desarrolla como un sistema de transformaciones que hacen pasar de la naturaleza a la cultura y, al fin, a la superestructura religiosa. Los gemelos se comunican con el Padre y el Padre se comunica con ellos y vuelve a ellos gracias al ejercicio de la danza ritual. La liturgia celeste se convierte en liturgia terrestre, atajadora de todos los males que nos están amenazando y del gran mal de la destrucción final.

"Pero la tierra está vieja, nuestras generaciones no prosperarán". Los gemelos transformadores quedan paralizados en rea-

Scanned with CamScanner

lidad bajo el peso moderno del pesimismo guaraní. Y termina el mito con una huida del mundo, que puede ser tomada como interpretación teológica de una cultura herida de muerte. El guaraní, desde hace tiempo, se siente deshauciado y "embrujado"; el "civilizado" ha decretado su muerte cultural. Y como dice Lévi-Strauss, "la integridad física no resiste ante la disolución de la personalidad social" (*).

La Otra Tribu

Esta rápida supervisión del mito de los gemelos quería destacar que en dicho mito hay un sistema de abstracción construido sobre la base de oposición de términos. El pensamiento guaraní, como casi todo pensamiento mítico, avanza por contraposiciones duales. El adulterio para nosotros escandaloso, se muestra sumamente fecundo como estructura formal generadora de transformaciones.

Cuando ahora pasamos a la versión de Roa Bastos y aplicamos el mismo método, vemos que armazón, código y mensaje han sido profundamente transformados.

Siendo paraguayo y perteneciendo al complejo mítico de un occidente judeo-cristiano, Roa Bastos hace del mito guaraní una lectura bíblica; el armazón en sus relaciones tanto sintagmáticas como paradigmáticas, repite la arquitectura del Génesis bíblico: creación, el primer hombre, producción de la mujer, castigo de la mujer, fin del mundo.

La lectura temática de Roa Bastos es la de un indio de otra tribu; en este caso, la de un paraguayo míticamente cristiano. Roa Bastos prescinde, consciente o inconscientemente, de la fidelidad etnográfica. Hunde tan profundamente sus raíces en su tierra de origen colonial que los términos de relación se transforman totalmente: Mbaekuaá se le convierte así en un Adán.

De todos modos y aunque no repita el mito guaraní, Roa repite su mito; interpreta y proyecta un mito, porque el mismo procede del mito. De no ser así, su tarea quedaría del todo desfondada.

(*) LEVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 184.

Scanned with CamScanner

Habiendo abandonado el armazón del mito "primitivo", el poeta tendrá que abocarse a una nueva codificación. En realidad el poeta moderno tiene que ser un nuevo codificador que incluye en sí nuevas relaciones sintagmáticas y paradigmáticas.

En el caso de Roa, el léxico parece repetir los mismos símbolos materiales —si es que puede haber un símbolo material—, como si sobre el suelo tropical el armazón bíblico y extraño se revistiera de las metáforas de siempre. Lo que se había perdido a nivel del armazón, se encontraría ahora a nivel del léxico. Exteriormente es esto lo que parece haber sucedido. Sin embargo, la operación es más compleja y el símbolo queda transformado, porque el léxico aparentemente guaraní es modificado de nuevo.

En todo mito hay una matriz de significaciones y cada matriz remite a otra matriz, cada mito a otros mitos. Esta es, al menos, la conclusión del primer volumen de Mythologiques, de Lévi-Strauss (*):

"... los mitos significan el espíritu que los elabora a través del mundo del cual forma parte él mismo. Así pueden ser engendrados simultáneamente, los mismos mitos por el espíritu que es su causa, y por los mitos una imagen del mundo inscripta ya en la arquitectura del espíritu".

Buscar las reglas de la codificación de Roa, quien deja el plano propiamente etiológico, es iniciar el análisis crítico y medir el alcance de lo que él llama la proyección estética de un mito presente y sugerente. Cuáles son las condiciones socio-lingüísticas que han engendrado la transformación del código? Porque, ya hemos dicho, Roa no refleja ni reproduce un mito "primitivo", sino que lo transforma a partir de su mito. Y esto sólo lo puede hacer quien todavía piensa, tal vez sin querer y sin saberlo, salvaje y tribalmente.

Dentro de estas perspectivas habría que leer el trabajo de Roa. No se busque en su versión un mensaje culto, variación de un mito guaraní tribal. Roa no ha abusado así del mito. Como decía un crítico de Lévi-Strauss a propósito de **La pensée sauvage**, "un libro como el de Lévi-Strauss parece encontrar de nuevo los

---

(*) LEVI-STRAUSS Claude, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 346.

Scanned with CamScanner

manantiales perdidos que pueden fecundar incluso la poesía. Las ciencias del hombre son hoy las fuentes del arte de mañana" (Robert Kanters, **Le Figaro littéraire**).

El mito bien usado, no es expropiación, sino que nos permite el honrado ejercicio de nuestro propio espíritu. Y así encontrarnos a nosotros mismos.

De camino a Laurel, y de paso por los nombres familiares de Susto, Descanso, Socorro, Itakyry, Marcelina, Inviernito, Pajín kué, Cedro karé y tantas otras solitarias arribadas que me conducen al habitat de los Avá-guaraní, alguien me ha preguntado que qué pueden enseñarme los indios. Y... pues todo: armar y codificar el mundo y con ello formalizarme y entenderme.

En la danza ritual los cantores me cantan: **de lejos vienes, de lejos, para llevarte las palabras del pájaro.** Entonces he sentido la ingenua vanidad de creerme un espíritu superior porque he sido hallado digno de ser enseñado por los indios.

En la nave magallánica del mito doy la vuelta al mundo, a través de mares a veces inmóviles, a veces tormentosos, de cara a horizontes nuevos y a la espalda los recuerdos añorados de "**Europa y sus delicias**". Y volver al punto de partida, vuelta del espíritu al espíritu más salvajemente codificado.

Escrita en Laurel (Alto Paraná), 12 de marzo de 1971.

Scanned with CamScanner

3

el génesis de los apapokuva-guaraní de augusto roa bastos

miguel ángel fernández

Entre 1940 y 1950 Augusto Roa Bastos realizó una labot poética de particular interés dentro del proceso literario del Paraguay. Sus poemas de la primera mitad de esa década se hallan dispersos en diarios y revistas locales, y no han sido objeto de ningún estudio hasta hoy. Tampoco lo han sido los del segundo lustro, en parte reunidos en el libro inédito **El naranjal ardiente** (1947-1949), del cual sólo se conoce una breve selección publicada tardíamente (1961) en una **plaquette** de reducido tiraje. Esta obra incluye **El Génesis de los Apapokuva-Guaraní,** un extenso poema basado en algunos de los mitos que recogió Curt Nimuendajú Unkel en el Brasil, y que aparecieron en la revista alemana **Zeitschrift für Ethnologie** en 1941. **La Leyenda de la Creación y Juicio Final del Mundo como fundamento de la Religión de los Apapokuva-Guaraní,** como tituló Nimuendajú su trabajo, fue publicada por primera vez en español por Juan Francisco Recalde treinta años después, en una edición mimeografiada de cien ejemplares, hoy inhallables, que reproduce los textos míticos originales junto

Scanned with CamScanner

con la traducción castellana directa del guaraní cotejada con la alemana del autor. De estos textos se sirvió Roa Bastos como punto de partida para su Génesis. ¿Se trata entonces de una versión más o menos libre de la mitología apapokuva, emprendida con el objeto de restituirnos, con la plenitud de su sentido, una creación valiosa de la primitiva cultura guaraní? Una somera confrontación de los textos originales con el poema de Roa Bastos despeja toda duda al respecto. Roa se apoyó, efectivamente, en algunos elementos nucleares de los mitos aborígenes, pero la concepción del poema como totalidad le pertenece enteramente, y se inscribe en un sistema de significaciones que no es ya el de las tribus guaraníes sino el de una nueva esfera cultural.

Los mitos primitivos

Curt Nimuendajú Unkel transcribió los mitos apapokuva en junio de 1913 con el auxilio de tres shamanes: "el viejo conservador por temperamento, Guyrapaijú; el espiritual Tupaju; y principalmente el fanático religioso, Joguyroviju" (1). Según lo refiere Nimuendajú, los apapokuva, dispersos en un vasto territorio situado entre la margen izquierda del Paraná, en Matto Grosso, y la costa del Atlántico, en el Estado de Sao Paulo, habían tenido ya numerosos contactos con las sociedades criollas y mestizas, advirtiéndose en ellos un cierto grado de aculturación. No obstante, habían logrado conservar su propia religión, su propia mitología, manteniéndolas en secreto, lejos de la mirada occidental. Aunque Nimuendajú no deja de observar en sus mitos algunos rasgos reminiscentes del cristianismo, asimilados presumiblemente en los tiempos de la catequización jesuítica, puede considerárselos como una versión bastante cercana todavía, pese a los contactos o interferencias culturales, a la mentalidad primitiva de la que habían sido expresión originariamente.

Conviene recordar, a este respecto, la teoría según la cual puede verse en la narración o el poema mítico la tardía formulación verbal de un primer conocimiento estructurado del mundo, lo que Gusdorf llama "la conciencia mítica como estructura del ser en el mundo" (2). Esta conciencia mítica, superada con la aparición de la "conciencia intelectual" y el consiguiente desarrollo de las culturas, permanecería, sin embargo, subyacente en

Scanned with CamScanner

la mentalidad del hombre histórico, en cuyas manifestaciones culturales seguiría aflorando con significativa constancia. La Antropología ha buscado en los pueblos primitivos contemporáneos las huellas de esa conciencia originaria, proyectada en una mitología que, esencialmente, remitiría al "tiempo fabuloso de los "comienzos" (3), constituyendo su principal función "revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas" (4).

Mito y Literatura

Se ha señalado, por otra parte, la estrecha relación del lenguaje y el mito en los orígenes de la humanidad, relación que, según Cassirer, "se reafirma en un nivel más alto", esto es, en la expresión poética (5). De tal suerte, la literatura vendría a ser —al menos en un sentido que interesa particularmente a nuestras literaturas mestizas— el punto en donde concluyen los elementos visibles de las altas culturas (en nuestro caso, los que la cultura occidental nos ha impuesto) y otros más primitivos y profundos de la conciencia humana (subyacentes en aquellas y más o menos patentes en las culturas simples o primarias). De ahí el particular interés de las manifestaciones literarias modernas del ámbito americano que asimilan esos diversos elementos de nuestra herencia cultural.

Dentro de esta tendencia de profundas raíces históricas se da tempranamente el poema de Roa Bastos. Además de su valor estético específico (como estructura poética) cabe por tanto subrayar su carácter de expresión de un momento de capital importancia en nuestro devenir cultural: aquel en que se entrelazan e integran dialécticamente los elementos que constituyen nuestro ser histórico, o sea la vasta y compleja herencia occidental y el rico y profundo legado indígena.

El Génesis de los Apapokuva-Guaraní, de Augusto Roa Bastos, es un buen ejemplo de las posibilidades artísticas de esta particular situación cultural. Aunque no pueda considerárselo como una traducción de los mitos primitivos, ni siquiera una interpretación congruente (etnológica) de ellos, su interés radica, precisamente, en el hecho de ser, además de una valiosa plasmación lingüística, la formulación poética de una nueva visión del mundo que sólo en nuestro tiempo, tras una maduración (un conflicto) de siglos, está alcanzando su cabal, su auténtica expresión.

Scanned with CamScanner

(1) Curt Nimuendajú Unkel, *Leyenda de la Creación y Juicio Final del Mundo como fundamento de la Religión de los Apapokuva-Guaraní,* traducción y notas de Juan Francisco Recalde (Sao Paulo, 1944), P. 1.

(2) Georges Gusdorf, *Mito y Metafísica,* trad. de Néstor Moreno (Buenos Aires, 1960), P. 13.

(3) Mircea Eliade, *Mito y Realidad,* trad. de Luis Gil (Madrid, 1968), p. 18.

(4) Ibídem, p. 20.

(5) Ernts Cassirer, *Language and Mith,* pp. 97-99, cit. por Marcelino C. Peñuelas, *Mito, Literatura y Realidad* (Madrid, 1965), p. 103.

Scanned with CamScanner

el génesis de los apapokuva-guaraní

La selección de estos textos, que integran mi libro de poemas **El Naranjal Ardiente** (aún inédito) fueron escritos entre 1947-1949. Son una versión muy libre e imaginativa de algunos de los cantos que componen la **Leyenda de la Creación y Juicio Final del Mundo como Fundamento de la Religión de los Apapokuva-Guaraní,** recogida por Curt NimuendaIú Unkel, publicada en su original alemán (*) y en su versión castellana por Juan Francisco Recalde (**).

Los fragmentos aquí ofrecidos deben considerarse, según queda dicho, como un intento de interpretación y proyección estética de esos elementos del mundo mítico y cosmogónico de los Apapokuva-Guaraní rescatado sabia y fielmente por NimuendaIú. En este caso particular, sin más pretensión por mi parte que la que me indujo en la época de su redacción: la de incorporar a mi labor poética —hoy definitivamente clausurada— la presencia o por lo menos la sugerencia de este mundo de increíble

(*) En *"Zeitschrift für Ethnologie"*, Cuadernos n. 2-3,1914.
(**) Edición mimeografiada del traductor, San Pablo, Brasil, 1944.

Scanned with CamScanner

riqueza espiritual de nuestras culturas primitivas que esperan y merecen nuevos descubrimientos como los de NimuendaIú y, más modernamente, como los de León Cadogan con respecto a los Mby'á-Guaraní.
No es otro el motivo que justifica hoy la publicación de estos fragmentos.
Con admiración y respeto los dedico a la obra precursora de NimuendaIú, así como a la de sus meritorios pares del pasado y del presente en nuestro país; en especial, al querido amigo León Cadogan, a la doctora Branka Susnik, al P. Bartolomé Meliá, a Pierre y Hélene Clastres, a Ramiro Domínguez, a Miguel Chase Sardi y a los demás reveladores y demarcadores de nuestra cultura vernácula, que trabajan con rigor científico y la obstinada entrega de su vocación.

Augusto Roa Bastos

Buenos Aires, enero 1971

Scanned with CamScanner